

# EL ARTICULO CRISTOLOGICO DEL SIMBOLO CONSTANTINOPOLITANO EN LOS CREDOS ORIENTALES DEL S. IV

MARCELO MERINO

La fórmula de fe que los padres conciliares de Calcedonia atribuyeron a la asamblea de los ciento cincuenta obispos, que se reunieron en Constantinopla durante los meses de mayo-julio del año 381, ha sido objeto de numerosas investigaciones. El nombre mismo de símbolo niceno-constantinopolitano, que se comenzó a dar a dicha fórmula desde mediados del siglo XVII<sup>1</sup>, así como diversas cuestiones referentes al texto<sup>2</sup>, al autor<sup>3</sup> y a su primer promulgador, son, sin duda, los aspectos que han incidido más notablemente en la investigación del símbolo que nos ocupa.

---

1. El primero en usar la expresión niceno-constantinopolitano, para referirse a la fórmula de Constantinopla I, fue J. B. CARPZOV, *Isagoge in libros ecclesiarum Lutheranarum symbolicos*, Leipzig 1960, p. 57. Más modernamente, no todos los autores están de acuerdo en conceder la calificación de niceno-constantinopolitano a dicha profesión de fe. Así, por ejemplo: J. N. D. KELLY, *Primitivos credos cristianos*, trad. castellana, Salamanca 1980, p. 353; I. ORTIZ DE URBINA, *Nicea y Constantinopla*, en «Historia de los Concilios Ecuménicos», vol. I, Vitoria 1969, p. 192 en nota; etc.

2. Son de destacar, en esta línea, los trabajos de E. SCHWARTZ, *Das Nicaenum und das Constantinopolitanum auf der Synode von Chalkedon*, en «Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft» 25 (1926) 38-88, y G. L. DOSSETTI, *Il simbolo di Nicea e di Costantinopoli*, Roma 1967, pp. 169-211 y 243-251.

3. Las opiniones de los investigadores son de lo más variadas. Desde la afirmación de A. HARNACK, *Konstantinopolitanisches Symbol*, en «Realencycl. für Protest. Theol.», vol. XI, p. 12-28, quien sostiene que el concilio de Constantinopla es totalmente ajeno a este símbolo, hasta la tesis defendida por E. SCHWARTZ, *o.c.*, 33-88, que dando fe al testimonio de los padres de Calcedonia no se contentó con afirmar que Constantinopla lo promulgó, sino que estimó necesario defender incluso la misma redacción por parte de los obispos reunidos el año 381, en Constantinopla. Hoy día, la opinión más generalizada entre los historiadores es la defendida por I. ORTIZ DE URBINA, *o.c.*, p. 188: «El que Epifanio mismo haya compuesto el símbolo lo juzgo muy probable, aunque no demostrado con certeza. Lo que en cambio me parece cierto es que el constantinopolitano existía como fórmula antes del I concilio de Constantinopla, y ello por su inclusión en el *Ancoratus*».

Para una idea más detallada sobre este particular, cfr. J. N. D. KELLY, *o.c.*, p. 383-393.

También la estructura de la fórmula de fe constantinopolitana ha sido objeto de atención por parte de diversos autores modernos<sup>4</sup>. No obstante, sus estudios van orientados con un objetivo claro: descubrir su origen. Nuestra aportación, aunque debería situarse en esta misma línea de investigación, pretende, en cambio, presentar sencillamente una panorámica global de las formulaciones de fe o *credos* más importantes —por lo que al artículo cristológico se refiere—, habidas durante el siglo IV, y que, de una u otra forma, sus cláusulas pudieron ser recogidas en el símbolo promulgado por los *ciento cincuenta padres* reunidos en Constantinopla durante el 381.

Pensamos que esta finalidad nuestra puede encerrar su importancia. En efecto, no únicamente por lo que se refiere a la teología cristológica que el símbolo encierra, sino también por el mayor esclarecimiento que el estudio comparativo de estos credos pueda aportar a la historia de la teología. De todos es conocida la falta de claridad que aún resta sobre esta época, para alcanzar la total lucidez. Un ejemplo de lo que insinuamos pudiera ser la clase de relación entre el símbolo de Constantinopla y la intención de los padres conciliares al promulgar dicha fórmula de fe<sup>5</sup>.

Parece fuera de toda duda que los obispos orientales convocados por el Emperador Teodosio no quisieron formular otra fe distinta de la promulgada en Nicea. El estudio comparativo entre las formulaciones de Constantinopla y de Nicea así lo da a entender. Pero se notará, y lo señalaremos oportunamente, que la formulación del 381 es bastante más explícita que la del 325. También veremos cómo la cristología de matices antioquenos se encuentra presente en Constan-

---

4. Entre los estudios más señeros que al respecto cabría citar, aparte de los anteriormente mencionados, están los de: A. D'ALES, *Nicee-Constantinople, les premiers symboles de foi*, en «Recherches de Science religieuse» 26 (1936) 85-92; F. J. A. HORT, *Two dissertations*, vol. II: *On the constantinopolitan creed and the eastern creeds of the fourth century*, Cambridge 1876; F. KUNZE, *Das nicaenisch-Constantinopolitanische Symbol*, Leipzig 1898; I. ORTIZ DE URBINA, *La struttura del simbolo constantinopolitano*, en «Orientalia Christiana Periodica» 12 (1946) 275-285; A. M. RITTER, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol*, Göttingen 1965; O. MONTEVECHI, *Il simbolo Costantinopolitano*, en «Aegyptus» 55 (1975) 58-69; etc.

5. Actualmente existe unanimidad en afirmar que el símbolo propuesto por Epifanio en el *Ancoratus* es el promulgado por el I concilio de Constantinopla. Son varias, sin embargo, las hipótesis expuestas sobre los motivos que impulsaron a los padres conciliares para adoptar dicho símbolo. Algunos suponen que la fórmula es la que habría recitado Nectario, al ser bautizado, y a raíz de este acontecimiento es introducida en los documentos conciliares; así piensa G. BARDY, en FLICHE-MARTIN, *Historia de la Iglesia*, vol. III, Valencia 1977, p. 322, nota 45. Otros proponen la hipótesis de que la fórmula fue llevada hasta Constantinopla por los cuatro obispos chipriotas que asistieron al concilio; en este sentido, cfr. I. ORTIZ DE URBINA, *Nicea y Constantinopla*, Vitoria 1969, p. 187.

tinopla, lo mismo que otras corrientes particulares, con relieve en la época.

Nuestra intención, pues, no es otra que la de presentar un estudio comparado del símbolo promulgado en Constantinopla respecto a aquellas fórmulas de fe utilizadas en Alejandría, Jerusalén, Antioquía y, por lo que a occidente se refiere, en Roma. Precisamente, estas ciudades fueron durante el siglo IV, y después, las sedes de los patriarcados, alrededor de los cuales se fraguaron las más importantes disputas doctrinales sobre cristología. La razón de peso que motivó a los padres de Constantinopla a promulgar este símbolo y no otro ¿podría residir en que dicha fórmula de fe constituía la síntesis doctrinal mejor elaborada de las tendencias teológicas entonces existentes? ¿Pretendieron dichos padres conciliares dar a Constantinopla I *la ecumenicidad doctrinal* que, sin duda alguna, la convocatoria imperial intentaba<sup>6</sup>, pero que, en términos jurídicos, no tuvo lugar hasta setenta años más tarde? ¿Querían «regalar» al patriarcado de la *nueva Roma* un símbolo de fe propio, con el objeto de poder equipararse a los demás patriarcados? Finalmente, ¿estuvo en la intención de los obispos orientales poner fin a unas luchas doctrinales, mediante un símbolo en el que las diversas partes en contienda pudieran verse reconocidas? En efecto, éstas y otras muchas preguntas pudieran hacerse al respecto. Las páginas que siguen tratan de mostrar cómo el redactor, o redactores, del símbolo constantinopolitano fue movido por dar respuesta a alguno de los anteriores interrogantes.

Antes de entrar en la investigación, propiamente dicha, quisiéramos hacer algunas advertencias. En primer lugar, hemos de señalar que la peculiaridad del género de estas páginas nos impide el conveniente *excursus* sobre determinados puntos, que consideramos de no escaso relieve. Así, por poner un mínimo ejemplo, la misma situación geográfica de la Iglesia local en la que, según la sentencia más generalizada, fue compuesto el símbolo que nos ocupa. También serían de desear unas breves pinceladas, aunque nada más fuera, sobre las profesiones de fe utilizadas desde el año 381, en que tuvo lugar el concilio de Constantinopla, hasta el 451, en el que fue promulgado como ecuménico, al ser incluida la formulación constantinopolitana en el concilio de Calcedonia<sup>7</sup>. Pero la brevedad nos impone

6. Cfr. A. MOZILLO, *La convocazione del Concilio Costantinopoli*, en «Labeo» 3 (1957) 60-71.

7. Al respecto puede verse con provecho el estudio realizado por J. LEBON, *Les anciens symboles dans la définition de Chalcedoine*, en «Revue d'histoire ecclésiastique» 32 (1936) 809-876. En efecto, se recogen en dicho artículo las formulaciones

fijarnos únicamente en aquellas formulaciones más importantes anteriores al año 374, fecha en que san Epifanio escribió el *Ancoratus*, que es la publicación en la que aparece por vez primera nuestro símbolo<sup>8</sup>.

# 1. *El ciclo cristológico del constantinopolitano y las formulaciones cristológicas de Alejandria*

Fue en la segunda sesión del concilio de Calcedonia donde se leyó públicamente un símbolo, después de hacer lo propio respecto al de Nicea, que hace alusión al concilio de Constantinopla. El texto al que nos referimos fue el siguiente:

- <sup>1</sup> καὶ εἰς ἓνα κύριον Ἰησοῦν χριστόν
- <sup>2</sup> τὸν νιὸν τοῦ θεοῦ τὸν μονογενῆ
- <sup>3</sup> τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων
- <sup>4</sup> φῶς ἐκ φωτός
- <sup>5</sup> θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ
- <sup>6</sup> γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα
- <sup>7</sup> ὁμοούσιον τῷ πατρί
- <sup>8</sup> δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο
- <sup>9</sup> τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους
- <sup>10</sup> καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν
- <sup>11</sup> κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν
- <sup>12</sup> καὶ σαρκωθέντα
- <sup>13</sup> ἐκ πνεύματος ἁγίου
- <sup>14</sup> καὶ μαρίας τῆς παρθένου
- <sup>15</sup> καὶ ἐνανθρωπήσαντα
- <sup>16</sup> σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν
- <sup>17</sup> ἐπὶ ποντίου πιλάτου
- <sup>18</sup> καὶ παθόντα
- <sup>19</sup> καὶ ταφέντα
- <sup>20</sup> καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ
- <sup>21</sup> κατὰ τὰς γραφάς
- <sup>22</sup> καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς
- <sup>23</sup> καὶ καθεζόμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς

de fe utilizadas por Teodoro de Mopsuestia, Nestorio, San Cirilo de Alejandría, etc., con sus semejanzas y con las diferencias respecto al símbolo constantinopolitano.

8. Cfr. EPIFANIO, *Ancoratus*, 118 (edic. de K. HOLL, *Gesammelte Aufsätze*, vol. I, Berlin 1919, p. 146 s.

- 24 καὶ πάλιν ἐρχόμενον  
25 μετὰ δόξης  
26 κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς  
27 οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος

La versión que nosotros hemos preferido<sup>9</sup> podría ser variada en algún pequeño detalle, según las de otros autores. No obstante, la aquí transcrita es la más general y preferida por los investigadores<sup>10</sup>. También conviene reseñar, por lo que al ciclo cristológico se refiere, que la versión griega omite la cláusula *Dios de Dios*, que a su vez aparece en la versión latina hecha por Rústico sobre antiguos códices de Constantinopla del concilio calcedoniense<sup>11</sup>.

Nuestra intención presente, por otra parte, es la de estudiar comparativamente aquellas cláusulas o elementos del símbolo constantinopolitano (a partir de ahora lo llamaremos C) que puedan encontrarse en otras fórmulas anteriores y que eran utilizadas en el patriarcado de Alejandría. Es por ello por lo que hemos dividido el artículo cristológico de C en los veintisiete versos de que consta. La división obedece únicamente a razones metodológicas. Quizá pudiera hacerse otra; pero a nosotros nos ha parecido la más idónea.

Entre los credos egipcios que en este apartado podríamos destacar para su posible estudio, se encontrarían, sin duda, el de Alejandro de Alejandría<sup>12</sup>, la fórmula de fe que Arrio sometió al emperador Constantino el año 327, con el objeto de conseguir su propia rehabilitación<sup>13</sup>, el denominado credo de san Macario<sup>14</sup>, y otros. Todas estas fórmulas de fe muestran sorprendentes coincidencias entre sí<sup>15</sup>; sin embargo, desde el punto de vista que nos ocupa, es la fórmula de fe promulgada por el concilio de Nicea la que ocupa un lugar destacado en toda la metrópoli alejandrina, a partir del 325. No quie-

9. El texto griego transcrito es el leído en la segunda sesión del concilio de Calcedonia, cfr. E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, vol. II, I, 2, Belorini et Lipsiae 1927-1932, p. 80.

10. Cfr. J. N. D. KELLY, *o.c.*, p. 354 ss.

11. La inclusión del elemento *Dios de Dios* también aparece en las recensiones del símbolo en las liturgias antigua armenia, siríaca, antioquena y maronítica; cfr. I. ORTIZ DE URBINA, *o.c.*, p. 184.

12. El texto de dicho credo puede consultarse en H. G. OPITZ, *Urkunden zur Geschichte des arrianischen Streites*, vol. III, Berlin 1934-5, p. 14.

13. Dicha fórmula nos ha sido transmitida por SÓCRATES, *Hist. eccl.*, 1, 26: PG 67, 1012. Para un estudio de este credo, cfr. G. BARDY, *Recherches sur saint Lucien d'Antioche et son école*, Paris 1936, p. 274 ss.

14. Sobre la historia y el texto del credo, cfr. F. KATTENBUSCH, *Das apostolische Symbol*, vol. II, Leipzig 1894, p. 242 ss.

15. Cfr. J. N. D. KELLY, *o.c.*, pp. 227-231.

re ello decir que dicha fórmula fuera exclusiva de esta Iglesia, sino que se convirtió, bien pronto, en su mejor argumento, y casi único, frente a otras corrientes teológicas. Esta es la razón por la que nos vamos a detener en señalar aquellos elementos cristológicos del C que se encuentran ya presentes en el símbolo niceno<sup>16</sup>.

Con el objeto de realizar la comparación entre ambas profesiones de fe, nos parece imprescindible recordar el ciclo cristológico promulgado en Nicea<sup>17</sup>:

- 1 καὶ εἰς ἓνα κύριον Ἰησοῦν χριστόν
- 2 τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ
- 3 γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ τουτέστιν  
ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς θεὸν ἐκ θεοῦ
- 4 φῶς ἐκ φωτός
- 5 θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ
- 6 γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα
- 7 ὁμοούσιον τῷ πατρί
- 8 δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο  
τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ
- 9 τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους
- 10 καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν
- 11 κατελθόντα
- 12 καὶ σαρκωθέντα
- 13
- 14
- 15 ἐνανθρωπήσαντα
- 16
- 17
- 18 παθόντα
- 19
- 20 καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ
- 21
- 22 ἀνελθόντα εἰς οὐρανοὺς
- 23

16. La relación existente entre ambos símbolos ha sido objeto de la investigación de varios estudiosos. A. Harnack e I. Ortiz de Urbina representan, una vez más, las dos posturas más antagónicas; mientras que el primero no ve una relación clara y directa entre ambos, para el segundo, la relación entre Nicea y Constantinopla parece evidente.

17. En la transcripción del presente texto hemos seguido a G. L. DOSSETTI, *Il simbolo di Nicea e Costantinopoli*, Roma 1967, pp. 226-235. Los números que preceden a los elementos del símbolo hacen referencia a los correspondientes del C.

- 24 ἐρχόμενον  
25  
26 κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς  
27

Un simple cotejo a los diversos versos de que se componen ambos símbolos<sup>18</sup> es suficiente para darse cuenta del gran parecido que guardan las dos profesiones de fe. No obstante, sus diferencias también son dignas de tener en cuenta. Precisamente hemos mantenido la numeración del C en el símbolo niceno, de igual manera que lo haremos en los restantes credos que estudiemos, con la finalidad de que se vean con mayor nitidez esas semejanzas y diferencias.

Señalemos, primeramente, las cláusulas que aparecen formuladas de idéntica manera en ambos símbolos; son las siguientes: *y en un Señor Jesucristo, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado no hecho, consubstancial al Padre, por quien todo fue hecho, quien por nosotros los hombres, y por nuestra salvación, y se encarnó, y resucitó al tercer día, y a juzgar a vivos y muertos.*

Sin guardar una semejanza tan absoluta, también cabe señalar que existen otros versos del niceno que, bien añadiendo, omitiendo u observando sus vocablos un orden diferente del observado por C, se contienen igualmente en este último. Entre éstos, cabe señalar: *el Hijo de Dios* (el C añade *el Unigénito*), *nacido del Padre Unigénito* (el C añade *antes de todos los siglos*), *bajó* (el C añade *de los cielos*), *se hizo hombre* (suprime la conjunción copulativa del C), *padeció* (tampoco aquí aparece la conjunción copulativa), *subió a cielos* (faltan la conjunción y el artículo que aparecen en C), y finalmente, *vendrá* (en el C aparecen también la conjunción y el adverbio).

Las diferencias más notables y dignas de ser indicadas, aparte, claro está, de aquellos versos del C que no aparecen en el niceno, son las cláusulas nicenas: *esto es de la substancia del Padre, Dios de Dios, y lo que hay en el cielo y en la tierra.* Sin embargo, podemos decir que las diferencias no son tan llamativas, si se tiene en cuenta que las dos primeras cláusulas mencionadas se contienen, respectivamente, en los versos séptimo y quinto del C. Y por lo que hace referencia a *lo que hay en el cielo y en la tierra*, tenemos que decir que no aparece, ciertamente, en todo el artículo cristológico; pero sí que

18. Puede consultarse con provecho el estudio de I. ORTIZ DE URBINA, *La estructura del símbolo constantinopolitano*, en «Orientalia Christiana Periodica» 12 (1946) 277; J. N. D. KELLY, o.c., 360-363.

se encuentra, aunque con una construcción diferente, en el primer artículo del C, que hemos suprimido en este estudio por razones metodológicas.

En resumen, se puede afirmar que el símbolo del concilio de Nicea se contiene íntegramente, de una u otra forma, en la profesión de fe promulgada en Constantinopla. Se entiende, es obvio, que nos referimos al artículo cristológico. Con otras palabras: la cristología de Constantinopla continúa la tradición de Nicea, proclamando la divinidad, la consubstancialidad del Padre y del Hijo. Tenemos que decir, además, que las cláusulas utilizadas por C encierran los mismos significados que dieron los padres nicenos a las que, a su vez, ellos emplearon. Y que, finalmente, los versos del C ausentes del niceno señalan el progreso del dogma cristológico que tuvo lugar en los años posteriores al 325. Precisamente de ello nos vamos a ocupar al estudiar comparativamente con C, los diversos credos del patriarcado de Antioquía.

## 2. *Las formulaciones cristológicas de la Iglesia antioquena*

Dejando aparte el credo de Cesarea, que según algunos procede de Antioquía<sup>19</sup>, pondremos nuestra atención en aquellas formulaciones que ciertamente están enraizadas en la corriente teológica de Antioquía<sup>20</sup>. Desde esa perspectiva, ocupan un lugar destacado los cuatro credos que tradicionalmente se relacionan con el concilio de la Dedicación, celebrado en Antioquía durante el verano del año 341<sup>21</sup>.

Por lo que se refiere al primero de dichos credos<sup>22</sup>, únicamente dos versos podemos encontrar completamente idénticos tanto en C como en la primera profesión de fe del concilio antioqueno. Los ver-

19. Entre estos autores cabe señalar a A. Harnack (cfr. E. HAUCK, *Apostolisches symbolum*, en «Realencyk», vol. I, 749), y a F. KATTENBUSCH, *o.c.*, I, 360; II, 194 ss.

20. Una vez más hemos de prescindir en las presentes páginas de algunos detalles importantes: la historia de los largos debates doctrinales en las asambleas que redactaron y publicaron las fórmulas de fe a las que nos vamos a referir. Remitimos al lector a dos obras clásicas que puedan paliar nuestras lagunas: F. CAVALLERA, *Le schisme d'Antioche*, Paris 1905, y, por lo que se refiere al análisis de los credos aquí referidos, M. MESLIN, *Les Ariens d'Occident 335-430*, Paris 1967, 253-291.

21. Es sentencia común entre los investigadores que la verdadera finalidad del concilio de la Dedicación, aparte de coincidir con la inauguración del templo mandado construir por Constantino y terminado entonces por su hijo, era replicar a la carta enviada por el Papa Julio a los obispos orientales. En dicha legación se les comunicaba la readmisión a la plena comunión con la Iglesia y, por tanto, a sus sedes respectivas, a Atanasio de Alejandría y a Marcelo de Ancira.

22. El texto puede verse en SAN ATANASIO, *De synodis*, 22: PG 26, 720 s.



sos a los que nos referimos son los siguientes: *y de nuevo vendrá, y a juzgar a vivos y muertos*. También la cláusula *por quien todo fue hecho* aparece en el antioqueno, pero añadiendo respecto a C *lo visible y lo invisible*, que el C utiliza en el artículo primero del símbolo.

Desde las perspectivas de las diferencias entre ambos credos, cabe señalar que la fórmula antioquena, respecto a C, suprime las siguientes expresiones: *Nuestro Señor Jesucristo* del verso primero; el artículo determinado *el* referido a *Hijo y Unigénito* del verso segundo; respecto al verso siguiente, el tercero, la fórmula antioquena señala *que existe antes de todos los siglos*, en lugar del *nacido del Padre antes de todos los siglos* correspondiente a C; en el verso undécimo, el símbolo de Antioquía suprime el *de los cielos*; en el siguiente proclama *asumiendo la carne*, en vez del *se encarnó* constantinopolitano; también suprime el nombre de *María*, en el verso decimocuarto; cambia igualmente la forma verbal del verso dieciocho, *ha padecido*, en lugar de *padeció*; *se despertó*, por *resucitó al tercer día*, en el verso veinte; *y a cielos se ha ascendido*, en vez de *y subió a los cielos*; *y en la derecha del Padre se ha sentado*, mientras que C proclama *y está sentado en la derecha del Padre*; por último, en el verso veintisiete la fórmula antioquena declara *y permaneciendo rey y Dios por los siglos*, mientras que C afirma *cuyo reino no tendrá fin*.

Como puede apreciarse por lo que llevamos dicho, no son muchas las semejanzas entre el símbolo primero del concilio de la Dedicación y el C. Incluso las diferencias aparecerán mayores si se tiene en cuenta que trece versos del C no tienen correspondencia alguna con la formulación antioquena. Así, pues, se puede afirmar que esta formulación sirve como antecedente de la promulgada en Constantinopla únicamente en el verso último, en la afirmación de que el Hijo permanece para siempre como rey y Dios. Por lo demás, la formulación antioquena deja bastante que desear desde un punto de vista completamente ortodoxo.

El segundo credo que nos interesa aquí recordar es mucho más interesante. La importancia de la formulación de fe que nos va a ocupar las siguientes líneas viene dada en que se trata de «la única proclamación oficial de fe ratificada por el Concilio de la Dedicación en su propio nombre»<sup>23</sup>, y nos remite, por tanto, al auténtico pensamiento teológico de Antioquía. Por otra parte, parece que se trata de la explicación de la antigua fórmula de un credo atribuido a Luciano

23. J. N. D. KELLY, *o.c.*, p. 320.

de Antioquía<sup>24</sup>. El texto es bastante amplio; basado, en opinión de algunos, en una profesión bautismal de Oriente. Aquí transcribimos únicamente aquellos elementos de la fórmula que interesan al presente trabajo<sup>25</sup>:

- 1 καὶ εἰς ἓνα κύριον ἰησοῦν χριστόν
- 2 τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ θεόν δι' οὗ τὰ πάντα
- 3 τὸν γεννηθέντα πρὸ τῶν αἰώνων ἐκ τοῦ πατρὸς θεὸν ἐκ θεοῦ...
- 4 φῶς ἀληθινόν...
- 5
- 6
- 7 τῆς θεότητος οὐσίας...
- 8 δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο...
- 9
- 10
- 11 κατελθόντα
- 12 καὶ γεννηθέντα
- 13
- 14 ἐκ παρθένου κατὰ τὰς γραφάς
- 15 καὶ ἄνθρωπον γενόμενον...
- 16
- 17
- 18 τὸν παθόντα ὑπὲρ ἡμῶν
- 19
- 20 καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ
- 21
- 22 καὶ ἀνελθόντα εἰς οὐρανοῦς
- 23 καὶ καθεσθέντα ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς
- 24 καὶ πάλιν ἐρχόμενον
- 25 μετὰ δόξης καὶ δυνάμεως
- 26 κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς
- 27

Las semejanzas entre esta formulación antioquena y la constantinopolitana son interesantes. En primer lugar, conviene señalar que son cinco los versos del símbolo de Antioquía que se encuentran de idé-

24. Sobre el particular cfr. G. BARDY, *Recherches sur saint Lucien d'Antiochie*, Paris 1936, p. 85 ss.

25. El texto completo del credo se encuentra en SAN ATANASIO, *De synodis*, 23: PG 26, 721 s., y en SAN HILARIO, *De syn.*, 29: PL 10, 502 ss. Sobre las cuestiones doctrinales debatidas cfr. J. TIXERONT, *Historia de los dogmas*, vol. III, Pamplona 1913, p. 53 ss.

tica forma en el C. Son los siguientes: *Y en un Señor Jesucristo, por quien todo fue hecho, y resucitó al tercer día, y de nuevo vendrá, y a juzgar a vivos y muertos.*

También se encuentran, aunque con ciertas variantes, otros versos empleados en C. Así, los siguientes: *el Hijo suyo, el Dios unigénito; el nacido antes de todos los siglos del Padre; luz verdadera; de la substancia de Dios; descendió; y nació; de Virgen, según las Escrituras; y se hizo hombre; y padeció por nosotros; y subió a (los) cielos; se sentó en (la) derecha del Padre; con gloria y poder.*

La tendencia principal del segundo credo del concilio de la Dedicación es fundamentalmente antisabeliana y antimarcelianista, características que serán tomadas, más tarde, por el C. Ciertamente, las semejanzas no son pocas, pero también hay que decir lo mismo de las diferencias. Entre estas últimas se nota la ausencia de las siguientes cláusulas: *engendrado no hecho, quien por nosotros los hombres, y por nuestra salvación, del Espíritu Santo, fue crucificado por nosotros, bajo Poncio Pilato según las Escrituras, y cuyo reino no tendrá fin.* A pesar de todo, tendremos que afirmar que el equilibrio entre las semejanzas y las diferencias, respecto a C, es mucho más fácil de guardar en este credo que en el anterior. Sin duda, esta segunda formulación encierra un paso adelante hacia la elaboración de la fórmula promulgada en Constantinopla.

Mientras que el segundo credo antioqueno es claro respecto a la divinidad de Jesucristo y hasta categórico, podríamos afirmar, por lo que hace referencia a la eternidad del mismo, la fórmula del llamado, equivocadamente, tercer credo de Antioquía<sup>26</sup>, va directamente contra Marcelo de Ancira, al proclamar a Jesucristo *Dios perfecto de Dios perfecto, el cual existe como persona en Dios... y permanece para siempre.* El texto de dicha fórmula<sup>27</sup> es muy parecido al del segundo credo, que hemos expuesto un poco más arriba. Lo mismo tendríamos que decir respecto al cuarto y último credo atribuido al concilio de la Dedicación.

Sin entrar en discusiones sobre los avatares que van unidos a esa cuarta fórmula<sup>28</sup>, diremos que, efectivamente, no presenta grandes novedades respecto a las precedentes. Tan sólo cabe destacar que dicho texto<sup>29</sup> nos transmite la cláusula *y fue sepultado*, desconocida para las otras fórmulas del Concilio. También es digna de mención

26. Cfr. J. N. D. KELLY, *o.c.*, p. 319.

27. Cfr. SAN ATANASIO, *De syn.*, 24: PG 26, 724 s.

28. Cfr. J. N. D. KELLY, *o.c.*, p. 326 s.

29. Nos transmiten el texto de esta cuarta fórmula: SAN ATANASIO, *De syn.*, 25: PG 26, 725 s., y SÓCRATES, *Hist. eccl.*, 2, 18: PG 27, 221 ss.

la expresión antimarceliana *no sólo mientras este mundo, sino también en el futuro*, correspondiente a la cláusula del último verso del C.

Otra fórmula cristológica, finalmente, que tiene algo que decirnos es la transmitida por varios escritos de autores antioquenos<sup>30</sup>. Probablemente haya que distinguirla de las profesiones anteriores<sup>31</sup>, ya que, a decir verdad, el texto difiere notablemente de los expuestos en este mismo apartado. Por otra parte, su interés para nuestro estudio no es pequeño. Esta podría ser la reconstrucción de dicha fórmula<sup>32</sup>:

- 1 καὶ εἰς τὸν κύριος ἡμῶν ἰησοῦν χριστόν
- 2 τὸν νῖδὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ καὶ πρωτότοκον πάσης κτίσεως
- 3 τὸν ἐξ αὐτοῦ γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων
- 4
- 5 θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ
- 6 οὐ ποιηθέντα
- 7 ὁμοούσιον τῷ πατρὶ
- 8 δι' οὗ καὶ οἱ αἰῶνες κατηρτίσθησαν καὶ τὰ πάντα ἐγένετο
- 9 τὸν δι' ἡμᾶς
- 10
- 11 (κατ)ελθόντα
- 12 καὶ γεννηθέντα
- 13
- 14 ἐκ μαρίας τῆς ἀγίας (τῆς ἀει→)παρθένου
- 15
- 16 καὶ σταυρωθέντα
- 17 ἐπὶ ποντίου πιλάτου
- 18
- 19 καὶ ταφέντα
- 20 καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ
- 21 κατὰ τὰς γραφάς
- 22 καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανούς
- 23
- 24 καὶ πάλιν ἐρχόμενον
- 25
- 26 κρίναι ζῶντας καὶ νεκρούς...
- 27

30. Cfr. EUSEBIO DE DORILEA, *Obtestatio contra Nestorium*: MANSI 4, 1009 E; J. CASIANO, *De incarnatione Domini contra Nestorium*, 6, 3; PL 50, 124 ss.; SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Hom. 40 in 1 Cor (15, 29)*, 1-2: PG 61, 348-349.

31. Cfr. Dz. 50.

32. Seguimos la realizada por H. LIETZMANN, *Simbole der Alten Kirche*, 2.<sup>a</sup> ed., Berlín 1914, p. 22 s.

Aun contando con las dificultades que el texto trae consigo <sup>33</sup>, no nos resistimos a estudiar comparativamente dicho símbolo con el C. Así, notamos, primeramente, que unos cuantos versos de ambas formulaciones son idénticos. Veamos cuáles son: *Dios verdadero de Dios verdadero, bajo Poncio Pilato, y fue sepultado, y resucitó al tercer día, según las Escrituras, y subió al cielo, y de nuevo vendrá, y a juzgar a vivos y muertos*. También, el *consustancial al Padre* aparece en este símbolo, a diferencia de los cuatro credos del concilio de la Dedicación, en los que se halla ausente. Es digna de mención, además, la cláusula *según las Escrituras*, que aparece en el mismo orden que el utilizado por C. Es cierto que también se encuentra en las fórmulas de los credos segundo y tercero del concilio del año 341, pero en el verso catorce, apuesto a *virgen*.

También otros versos del C se encuentran en este símbolo de Antioquía, pero con algunas pequeñas diferencias respecto a aquél. Así tenemos las siguientes: *Y en un Señor nuestro Jesucristo, su Hijo unigénito, nacido de El antes de todos los siglos, no hecho, por quien fueron dispuestos los tiempos y todas las cosas hechas, quien por nosotros, y nació, de la santa Virgen María, y fue crucificado*.

Aparte de las pequeñas diferencias señaladas, hay que hacer constancia de que varios versos del C no se encuentran en el símbolo antioqueno. Estos son los siguientes: *luz de luz, y por nuestra salvación, del Espíritu Santo, y se hizo hombre, y padeció, y está sentado a la derecha del Padre, con gloria, y cuyo reino no tendrá fin*. No obstante las dificultades del texto y las diferencias señaladas respecto a C, la formula antioquena inclina el fiel de la balanza del lado de las semejanzas. Son ellas mucho más numerosas; por eso algunos críticos se han inclinado a pensar que dicho símbolo es el afluente más caudaloso que desembocará en la fórmula de fe promulgada por los padres reunidos en Constantinopla.

### 3. Las formulaciones cristológicas de Cesarea, Jerusalén y Roma

Unas breves advertencias se imponen al comenzar este apartado. La primera es la de recordar que aquí no se pretende hacer una his-

33. El texto se halla reconstruido en base a fragmentos de obras escritas por autores que se diferencian, entre otras cosas, cronológicamente. También hace pensar dicho símbolo en una influencia del romano u otros (cfr. J. N. D. KELLY, *o.c.*, p. 223 s.). No obstante las dificultades que la fijación del texto encierra, pensamos que se trata de una verdadera profesión de fe antioquena contemporánea a las ya mencionadas; por ello la traemos como objeto de nuestra reflexión.

toria detallada de cada uno de los símbolos que traemos a nuestro estudio. Habrá que recurrir para ello a obras especializadas que, aunque no sean muchas, las hay, y buenas <sup>34</sup>.

La finalidad, en segundo término, que hemos hecho preferente en este apartado no es otra que la de la brevedad. Por eso, aun siendo conscientes de las muchas dificultades que encierran los textos de cada uno de los símbolos a los que nos vamos a referir, hemos preferido agruparlos en un mismo apartado, a fin de resaltar las coincidencias de cada uno de ellos con la profesión de fe promulgada en Constantinopla. Así, pues, el origen y otras cuestiones afines a dichos símbolos serán dejadas de lado, aun sabiendo los riesgos que tal actitud entraña.

Pasemos, sin más preámbulos, a la presentación del símbolo de la Iglesia de Cesarea. El texto dice así: <sup>35</sup>:

- 1 καὶ εἰς ἓνα κύριον Ἰησοῦν χριστόν
- 2 τὸν τοῦ θεοῦ λόγον θεὸν ἐκ θεοῦ φῶς ἐκ φωτός ζωὴν ἐκ ζωῆς
- 3 υἱὸν μονογενῆ πρωτότοκον πάσης κτίσεως
- 4
- 5
- 6
- 7
- 8 δι' οὗ καὶ ἐγένετο τὰ πάντα
- 9
- 10 τὸν διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν
- 11
- 12 σαρκωθέντα
- 13
- 14
- 15 καὶ ἐν ἀνθρώποις πολιτευσάμενον
- 16
- 17

34. Las mejores ediciones al respecto pueden encontrarse en: F. KATTENBUSCH, *Das apostolische Symbol*, Leipzig 1894; L. HAHN, *Bibliothek der Symbole und Glaubens reger der alten Kirche*, Breslau 1897; A. E. BURN, *An introduction to the Creeds*, London 1899; H. LIETZMANN, *Symbole der alten Kirche*, Berlin 1931; Id., *Die Anfänge des Glaubensbekenntnisses*, Tubinga 1921; F. BADKOCK, *The History of the Creeds*, Londres 1938; J. CREHAN, *Early Christian Baptism and the Creeds*, Londres 1950; etc.

35. Dicho texto nos es transmitido por SAN ATANASIO, *De decretis Nicaenae synodi*, 33: PG 26, 1537; TEODORETO, *Hist. eccl.*, I, 12, 4: PG 82, 940 s.; SÓCRATES, *Hist. eccl.*, I, 8, 38: PG 67, 69.

- 18 καὶ παθόντα  
19  
20 καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ  
21  
22 καὶ ἀνελθόντα πρὸς τὸν πατέρα  
23  
24 καὶ ἤξοντα πάλιν  
25 ἐν δόξῃ  
26 κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς  
27

El presente texto goza de gran interés para el estudioso de la historia de la teología. En efecto, las relaciones que podrían plantearse entre dicho texto, el del símbolo niceno, e incluso entre los mismos símbolos antioquenos han sido estudiadas por varios investigadores. Nosotros quisiéramos fijarnos exclusivamente en su cotejo respecto a C.

De esta manera, pues, hay que señalar, en primer término, que varias cláusulas del C se encuentran ya en la profesión de fe de la iglesia de Cesarea. Son las siguientes: *Y en un Señor Jesucristo, luz de luz, y por nuestra salvación, y padeció, y resucitó al tercer día, y a juzgar a vivos y a muertos*. También se encuentran otros ocho versos del C, pero con algunas variantes, en el cesarense. He aquí dichas cláusulas: *el Verbo de Dios, Hijo unigénito, engendrado por El antes de todos los tiempos, por quien también fue hecho todo, se encarnó, y habitó entre hombres, y subió hacia el Padre, y volverá de nuevo, y en gloria*.

De los elementos del cesarense que están incluidos en C, cabe destacar la cláusula *y padeció*. Es este símbolo el único que la empleó tal como la conserva C. También la utilizan los símbolos niceno y los credos segundo y tercero de Antioquía, pero suprimiendo la partícula copulativa. Pensamos también que la inclusión del símbolo de la Iglesia de Cesarea es importante en estas páginas, si se tiene en cuenta que su portador, Eusebio de Cesarea, estuvo presente en el Concilio de Nicea, y era el promotor —por así decirlo— del Concilio de la Dedicación.

Otro credo que pudo tener su incidencia en C es el que conocemos como propio de la Iglesia de Jerusalén. Dicho credo ha podido ser reconstruido gracias a san Cirilo de Jerusalén, quien lo fue comentando, cláusula por cláusula, en sus *Catequesis*<sup>36</sup>, alrededor del

36. Cfr. SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Cat.*, 7-18: PG 33, 605-1060.

año 350. La reconstrucción hecha por A. A. Stephenson es la que nosotros proponemos a continuación <sup>37</sup>:

- <sup>1</sup> καὶ εἰς ἓνα κύριον Ἰησοῦν χριστόν
- <sup>2</sup> τὸν νῖδὸν τοῦ θεοῦ τὸν μονογενῆ
- <sup>3</sup> τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα θεὸν ἀληθινὸν πρὸ πάντων  
τῶν αἰώνων
- <sup>4</sup>
- <sup>5</sup>
- <sup>6</sup>
- <sup>7</sup>
- <sup>8</sup> δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο
- <sup>9</sup>
- <sup>10</sup>
- <sup>11</sup>
- <sup>12</sup> (τὸν σαρκωθέντα καὶ)
- <sup>13</sup>
- <sup>14</sup>
- <sup>15</sup> ἐνανθρωπήσαντα
- <sup>16</sup> (τὸν σταυρωθέντα
- <sup>17</sup>
- <sup>18</sup>
- <sup>19</sup> καὶ ταφέντα)
- <sup>20</sup> (καὶ) ἀναστάντα (ἐκ νεκρῶν) τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ
- <sup>21</sup>
- <sup>22</sup> καὶ ἀναλθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς
- <sup>23</sup> καὶ καθίσαντα ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρὸς
- <sup>24</sup> καὶ ἐρχόμενον
- <sup>25</sup> ἐν δόξῃ
- <sup>26</sup> κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς
- <sup>27</sup> οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος

Si bien es cierto que no se puede dar por seguro el texto completo <sup>38</sup> y que, como se verá, las diferencias existentes entre este credo y el C no son pequeñas, es de justicia resaltar igualmente los parecidos entre ambos. Esta es precisamente la labor que emprendemos. Nos limitaremos a señalar las características más destacadas, por lo que se refiere al artículo cristológico; otros autores han puesto de

37. Cfr. A. A. STEPHENSON, *Studia Patristica*, vol. III, Berlin 1961, pp. 303-313.

38. Hemos seguido el criterio más corriente en estos casos. Ponemos entre paréntesis los elementos dudosos del texto.



relieve las coincidencias de ambos símbolos en lo concerniente al artículo pneumatológico<sup>39</sup>.

En primer término, diremos que las semejanzas son totales en los siguientes versos: *Y en un Señor Jesucristo, el Hijo de Dios el Unigénito, por quien todo fue hecho, y se hizo hombre, y fue sepultado y subió a los cielos, a juzgar a vivos y muertos, y cuyo reino no tendrá fin.* Precisamente en este símbolo es donde aparecen las cláusulas *el Hijo de Dios el Unigénito y cuyo reino no tendrá fin*, tal como fueron promulgadas por los padres de Constantinopla.

También se pueden señalar como semejanzas, aunque encierren algunas pequeñas variaciones, las siguientes expresiones: *engendrado por el Padre como verdadero Dios antes de todos los tiempos, que fue crucificado, y resucitó (de entre muertos) al tercer día, y se ha sentado entre los de la derecha del Padre, y vendrá, en gloria*<sup>40</sup>. Así, pues, se puede afirmar que todo el símbolo jerosolimitano, de una u otra forma, se encuentra incluido en C.

Finalmente, otro credo del que quisiéramos dejar constancia, no sólo porque fuera uno de los primeros en tomar forma y en ser aceptado de una manera más universal, sino porque dejó sus huellas en C, es el denominado símbolo apostólico, profesión de fe empleada en la Iglesia de Roma. La fuente más importante que tenemos para el texto en su versión latina es la redactada por Rufino, obispo de Aquileya<sup>41</sup>. Sin embargo, unos sesenta años antes, Marcelo, obispo de Ancira, envió al Papa Julio una carta apologética<sup>42</sup> en la que se incluía un credo prácticamente idéntico al de Rufino, pero en versión griega.

Dejando otras cuestiones aparte, lo cierto es que la fórmula romana era conocida por los padres orientales. Esto es lo importante para nuestro interés. ¿Hasta qué punto el símbolo Romano pudo influir en C? Es lo que vamos a señalar a continuación. Antes de nada recordemos el texto<sup>43</sup>:

39. Recomendamos al respecto la lectura del estudio de A. ARANDA, *El Espíritu Santo en los símbolos de Cirilo de Jerusalén...*, en «Scripta Theologica» 5 (1973), 223-273.

40. Hacemos notar que las cláusulas jerosolimitanas se encuentran en mayor conformidad con las expresiones neotestamentarias, que las promulgadas por los padres de Constantinopla.

41. El texto puede encontrarse en RUFINO, *Commentarius in symbolum apostolorum*, en CCL 20, 133-182. Una referencia anterior puede verse en S. AMBROSIO DE MILÁN, *Epist.* 42,5: CSEL 73 (1955).

42. El primero que identificó este credo del obispo de Ancira fue, a mediados del siglo XVII, J. USSHER, *De Romanae ecclesiae symbolo apostolico vetere fidei formulis*, Londres 1647.

43. La transcripción la hemos tomado de SAN EPIFANIO, *Contra haereses panaria*,

- 1 καὶ εἰς χριστὸν ἰησοῦν
- 2 τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ τὸν κύριον ἡμῶν
- 3
- 4
- 5
- 6
- 7
- 8
- 9
- 10
- 11
- 12 τὸν γεννηθέντα
- 13 ἐκ πνεύματος ἁγίου
- 14 καὶ μαρίας τῆς παρθένου
- 15
- 16 τὸν σταυρωθέντα
- 17 ἐπὶ ποντίου πιλάτου
- 18
- 19 καὶ ταφέντα
- 20 καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα ἐκ τῶν νεκρῶν
- 21
- 22 ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς
- 23 καὶ καθήμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς
- 24 ὃθεν ἔρχεται
- 25
- 26 κρίνειν ζῶντας καὶ νεκροὺς
- 27

Cinco son los versos del C que encontramos de forma idéntica en la profesión de fe del obispo de Ancira: *del Espíritu Santo, y de María la Virgen, bajo Poncio Pilato, y fue sepultado, y a juzgar a vivos y muertos*. De todas ellas, la cláusula *del Espíritu Santo* se encuentra exclusivamente en el presente texto del símbolo romano. También se encuentran, aunque con diferencias respecto a C, los versos: *Y en Cristo Jesús* <sup>44</sup>, *su Hijo unigénito nuestro Señor, que nació, que fue crucificado, y al tercer día resucitó de entre los muertos, se levantó a los cielos, y se sentó a la derecha del Padre, y de donde vendrá*.

LXXII, 3, 1: PG 42, 385; cfr. K. HOLL, *Griechische Christliche Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, vol III, Leipzig 1897 ss., p. 258.

44. La cláusula *Señor nuestro* aparece al final del segundo verso.

Como puede apreciarse, las diferencias entre ambos símbolos no son muchas e importantes. Se puede afirmar que todo el símbolo romano se encuentra incluido en el C, señal inequívoca de la comunión doctrinal entre oriente y occidente<sup>45</sup>. ¿Buscada intencionalmente por los padres de Constantinopla? Aunque la respuesta no puede ser formulada de manera categórica, hemos de notar que el texto del C nos inclina hacia el asentimiento. No asistieron, según parece, obispos occidentales al concilio convocado por el emperador Teodosio<sup>46</sup>, pero la doctrina cristológica de occidente sí que tuvo su sitio en Constantinopla.

### Conclusión

Es hora ya de resumir nuestras investigaciones. Pudiera parecer a primera vista que la fe promulgada por los padres conciliares reunidos en Constantinopla, durante los meses de mayo a julio del año 381, no es más que una hábil dosificación de opiniones cristológicas de la época. Sin embargo, hay que afirmar que el símbolo constantinopolitano es como la cúspide de una pirámide donde converge la cristología de los distintos credos o profesiones de fe de las iglesias particulares más importantes del siglo IV.

Pero procedamos convenientemente. Ya hemos señalado los incisos de C que se encuentran en cada uno de los símbolos anteriormente estudiados. Únicamente nos queda por señalar los aspectos teológicos que van encerrados en cada una de las cláusulas cristológicas. Con ello veremos las influencias que cada una de las corrientes existentes llevaron al concilio de Constantinopla.

La primera característica que podemos entresacar de la comparación entre los textos de C y el símbolo promulgado en Nicea es que el peso de las semejanzas supera con mucho el de las diferencias. Que dichas semejanzas, en segundo lugar, se dan al comienzo del artículo cristológico de ambos credos. Es decir, allí donde los padres de ambos concilios dejan bien sentada la diferencia entre el Padre y el Hijo, y la divinidad de éste último, junto a la afirmación de su eter-

45. El profesor I. ORTIZ DE URBINA afirma que «l'incorporazione dell'occidentale Simbolo Apostolico nel C che ha como base della fede dell'Occidente in un'unica formula, comune, anche nella liturgia, a Orientali ed Occidentali...» (*La struttura del simbolo Costantinopolitano*, en «OChP» 12 (1946) 280).

46. Cfr. IBIDEM, *Historia de los Concilios Ecuménicos*, vol. I, Vitoria 1969, p. 171 s.

nidad. Finalmente, también conviene recordar que la cláusula *quien por nosotros los hombres* es exclusiva de ambas formulaciones, de la nicena y de la constantinopolitana.

El estudio comparativo de C respecto a los credos de tradición antioquena nos depara las siguientes conclusiones. La primera es que los diversos símbolos son bastante diferentes entre sí. Guardan una mayor semejanza entre sí y, lo que no deja de ser llamativo, respecto a C, la segunda formulación de fe del concilio de la Dedicación y el símbolo bautismal de este patriarcado; reconstruido —nos referimos al símbolo— gracias a diversos fragmentos de autores antioquenos. Las principales características de estas fórmulas son las antisabelianas y anti-marcelianistas, cuya influencia se dejó sentir en el credo promulgado por los padres de Constantinopla. También cabe señalar el énfasis que dichos credos antioquenos ponen en los distintos aspectos históricos de la vida del Señor, reflejados en otras tantas cláusulas cristológicas que serán recogidas igualmente por C. Finalmente, diremos que la expresión *según las Escrituras* del C, se encuentra únicamente en el símbolo bautismal de Antioquía.

El tercero de los apartados en que hemos dividido las anteriores páginas encierra las formulaciones de fe propias de Cesarea, Jerusalén y Roma. Del primero de los credos citados podemos destacar la cláusula *y padeció*; es el único que la incluye, tal como aparece en C. Respecto al jerosolimitano son dignas de ser citadas las siguientes: *el Hijo de Dios el Unigénito* y *cuyo reino no tendrá fin*. Es el único símbolo que nos transmite dichas cláusulas tal como pueden leerse en C. Nótese, además, que dichas expresiones corresponden a la primera parte y a la última del ciclo cristológico, lo cual no deja de tener su importancia en nuestro estudio. Finalmente, la inclusión del símbolo romano, en la versión griega del obispo de Ancira, tiene su importancia igualmente. Aparte de ser el único símbolo que incluye en su texto la cláusula *del Espíritu santo*, sin duda, existieron otras motivaciones en los obispos orientales que les indujeron a fijarse en este símbolo, portaestandarte de la ortodoxia de la teología occidental.

Así, pues, hemos de concluir diciendo que el símbolo constantinopolitano, tal como fue definido dogmáticamente en el concilio de Calcedonia del año 451, o sea, setenta años posterior al celebrado en Constantinopla, es una especie de mar en el que van a desembocar los ríos más caudalosos que existieron durante la conflictiva historia cristológica del siglo IV. La tradición alejandrina, representada por el credo niceno, y la teología antioquena, según sus distintas formu-

laciones de fe, representan las orillas de ese gran mar. Los credos de las iglesias de Cesarea, Jerusalén y Roma serán, por decirlo de alguna manera, los lazos de unión entre ambas orillas. Las características propias de cada uno de los credos aquí recordados conseguirán, todas juntas y bien trabadas entre sí, la formulación cristológica católica de mayores alcances históricos. Gracias a aquellos esfuerzos, conducidos por la divina providencia, hoy podemos confesar nuestra fe: ...y en un Señor Jesucristo...

